

La justice de Giotto

Umberto Vincenti¹

L'iconographie giottesque de la Justice et de l'Injustice

Pourquoi, dans la Chapelle des Scrovegni, dans un cycle de peinture dédié au « sacré » par excellence (la Vie du Christ et le Jugement Universel), Giotto représente-t-il la Justice et l'Injustice en position centrale, également d'un point de vue physique, en les représentant avec des formes et des attributs parfaitement terrestres, laïques en somme? Voyons un peu.²

Giotto personnifie la Justice, et la personnification de cette vertu suprême correspond à un emploi très antique et généralisé: dans la Grèce antique Némé, fille d'Uranus, personnifiait la justice et dans la représentation courante elle présentait la corne d'abondance et la balance; auprès des Égyptiens il y avait Maat, fille du dieu Rê, qui portait aussi une balance.

Giotto donne à sa Justice les formes d'une femme couronnée, bienveillante, séduisante même, qui agit comme étant elle-même une balance (qu'en fait elle ne possède pas, ainsi que l'épée). C'est ainsi que, dans chacune de ses mains, elle tient un plat. Dans l'un (le plat à gauche de l'observateur) il y a un jeune homme ailé qui couronne un bon,³ dans l'autre (le plat à droite de l'observateur), il y a un vieux ailé qui décapite un méchant.

En face de la Justice, Giotto représente son contraire, l'Injustice, en la personnifiant dans un homme âgé mais vigoureux encore, vêtu d'une toge, en toute probabilité un juge, dans une attitude qui vise à en souligner la personnalité cruelle et perverse (à tel point qu'il se désintéresse des crimes qui sont commis juste au-dessous de son siège, dans une scène non encadrée qui constitue un continu avec la figure supérieure): en effet, les nombreux arbres qui entourent ce sinistre personnage structurent le contexte favorable au guet-apens.

Il s'agit ici d'une iconographie qui, de toute évidence, « lit » l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote.

¹ Extrait de U. VINCENTI – F. MARCELLAN, *La giustizia di Giotto*, Jovene Editore, Napoli 2006, pp. 69-92. Traduction de l'italien par Elisa Zambon, Service Relations internationales de l'Université de Padoue.

² À propos de cette iconographie nous recommandons la lecture de S. PFEIFFENBERGER, *The iconology of Giotto's Virtues and Vices at Padua*, University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 1966. L'iconographie de la loi et de la justice était commune dans la miniature des manuscrits juridiques médiévaux.

³ C. FRUGONI, *Gli affreschi della cappella degli Scrovegni a Padova*, Torino, 2005, p. 91, pense que le banc derrière lequel est assis l'homme récompensé « rappelle celui d'un changeur »: s'agit-il d'une allusion au commanditaire Enrico Scrovegni, honnête prêteur? Cependant il demeure improuvable que ce banc soit celui d'un changeur, alors que l'encrier et les plumes posées sur la table pourraient représenter (avec la table) les instruments par lesquels on écrit les sentences et l'on rend ainsi justice *in terris*.

À cette époque « le philosophe » (c'est ainsi qu'Aristote était couramment appelé dans le Bas Moyen Âge) avait été rendu à la pensée occidentale par la médiation arabe d'Averroès, dont les commentaires relatifs à Aristote étaient arrivés à l'Université de Paris environ en 1230; et, entre le XIV^{ème} et le XV^{ème} siècle, l'Université de Padoue était sur le point de devenir le premier centre européen d'études sur l'aristotélisme. Quant à l'*Éthique à Nicomaque*, elle réapparaît à Paris en 1215 et jouit tout de suite d'une célébrité immense. Entre 1246 et 1247 l'œuvre fut traduite en latin par le franciscain anglais Robert Grosseteste, évêque de Lincoln, qui l'accompagna d'un vaste recueil de gloses hellénistiques et byzantines. Et c'est à Padoue que sera imprimée, au début du XVI^{ème} siècle, la première édition des œuvres complètes de Grosseteste, témoignage du lien entre le *Studium Patavinum* et l'aristotélisme médiéval.

Dans l'*Éthique à Nicomaque* (livre V, §§ 1 et suivants) Aristote soumet à une enquête parallèle la justice et l'injustice, convaincu qu'il n'est pas possible de comprendre la première sans avoir eu également l'expérience de la seconde: « Souvent » explique-t-il « la disposition contraire est connue par son contraire [...] ainsi d'une part, si le bon état physique nous est connu, le mauvais état nous devient également clair; et d'autre part le bon état physique est témoigné par la santé, et cette dernière par le bon état physique ».⁴ C'est une perspective extrêmement concrète et même, inévitablement, laïque que celle qu'Aristote confirme lorsqu'il nous apprend que justice et injustice ne peuvent jamais être vraiment comprises dans leur essence idéale, parce que l'homme ne peut connaître que l'action juste et, respectivement, injuste: « la justice [...] c'est ce qui nous fait dire que le juste est celui qui accomplit par choix délibéré ce qui est juste et qui donne à chacun la part qui lui revient [...] »;⁵ « l'injustice, au contraire, est le propre de l'injuste ».⁶

C'est encore Aristote qui nous explique la raison de la personnification répandue de cette vertu et son identification, dans l'imaginaire de tout temps, dans la figure institutionnelle du juge: « [...] en cas de contestation on a recours au juge: le juge en fait tend à être comme une justice vivante ».⁷

La représentation de la Justice comme une femme royale, assise sur un trône-niche, se montre pareillement littéraire, et est sans doute inspirée par le *De officiis* de Cicéron, où justement on peut lire que « la justice, elle seule, est maîtresse et reine de toutes les vertus ».⁸ Cela n'est pas suffisant. Quelques années avant Giotto, saint Thomas avait décrit la justice légale comme « la plus noble parmi

⁴ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V (E), 1129a.

⁵ Arist., *Éth. Nic.*, V (E), 1134a.

⁶ Arist., *Éth. Nic.*, V (E), 1130a.

⁷ Arist., *Éth. Nic.*, V (E), 1132a. Le passage est pris à la lettre de Thomas (*Summa Theologica*, II-II. q. 58, a. 1).

⁸ Cicéron, *De officiis*, 3, 6. Quant à la structure des formes, la Justice de Giotto subit l'influence des sculptures d'Arnolfo di Cambio, ce qui devient évident en observant la *Vierge en trône* (datable entre 1296 e 1302), conservée au Museo dell'Opera del Duomo de Florence.

toutes les vertus morales », ⁹ en reprenant Aristote qui, dans l'*Éthique à Nicomaque*, avait déclaré que « la justice semble être la plus importante des vertus », ¹⁰ « la plus parfaite des vertus », ¹¹ « une vertu complète ». ¹²

C'est tout à fait probable que ces lectures décidèrent Giotto à faire de la Justice la Vertu prédominante du cycle de Padoue, tandis que dans la plupart des cycles de peinture on trouvait, en premier rang, la Charité ou l'Humilité (et le vice le plus méprisable était d'habitude l'avarice ou l'orgueil: le premier était sans doute interdit à Giotto, à cause du péché d'usure commis par le père du commanditaire Enrico Scrovegni).

Les sujets situés au-dessous de chacune des deux personnifications servent la démonstration des conséquences opposées qui dérivent du règne de la Justice et, respectivement, de l'Injustice: en d'autres termes, les conséquences qui surviennent selon que les juges exercent leur fonction en honorant ou, au contraire, en déshonorant leur rôle.

Au-dessous de la Justice, Giotto représente une scène de vie ordonnée et pacifique: deux soldats à cheval qui vont à la chasse, un petit chien, un arbre, deux danseuses, un homme qui joue au tambourin, une maison de paysans avec un autre arbre, deux marchands à cheval avec les marchandises dans leurs sacs.

Au-dessous de l'Injustice, Giotto peint une scène horrible, en l'insérant, de façon significative, dans un espace de forme irrégulière, qui souligne la gravité du désordre civil causé par les actions commises par les figures représentées: l'on voit un passant renversé par un cheval sous le regard indifférent d'un autre homme, probablement le propriétaire du cheval; immédiatement après, il y a une femme dénudée et traînée par deux hommes, qui semblent avoir l'intention de la violer. Dans ce contexte se dressent, au bout de la scène, deux soldats, qui ne s'intéressent pas aux délits commis sous leurs yeux, mais qui, au contraire, semblent avoir l'intention de courir à l'aide des agresseurs. Ici, l'on trouve très probablement un écho de la lecture d'un passage renommé du *De officiis* de Cicéron, dans lequel on dit que « il y a deux types d'injustice: l'une de ceux qui l'infligent, l'autre de ceux qui, tout en ayant la possibilité, n'éloignent pas l'injure de ceux auxquels elle a été infligée ». ¹³

⁹ *Summa Th.*, II-II. q. 58. a. 12.

¹⁰ *Éth. Nic.*, V (E), 1129b, qui continue ainsi: « [...] et que ni l'étoile du soir ni celle du matin sont aussi admirables ; et, dans le proverbe, on dit: *Dans la justice sont comprises toutes les vertus* ». Cette idée sera reprise par Saint Augustin: « la justice est la compagne de toutes les vertus » (*Ad fratres in eremo*, sermo XIV).

¹¹ *Éth. Nic.*, V (E), 3, 1129b.

¹² *Éth. Nic.*, V (E), 1130a, qui continue ainsi: « [...] et l'injustice qui s'y oppose n'est pas un vice partiel, mais un vice complet ».

¹³ Cic., *De off.*, 1, 7. Voir PFEIFFENBERGER, *op. cit.*, V, 33 (qui cite pourtant, avec moins de pertinence, *De off.*, 1, 13, 41: « Mais parmi toutes les injustices aucune n'est plus déplorable de celle qui est commise par ceux qui, tout en vous trompant, font semblant d'être des hommes honnêtes »).

Les deux représentations au-dessous des figures principales traduisent en images l'idée répandue depuis toujours que, sous l'autorité de la justice, les rapports sociaux sont réglés selon un principe d'ordre, d'harmonie, d'équilibre, essentiellement en fonction de la réalisation et du maintien de la paix: cela avait été remarquablement expliqué par Platon: « [...] l'injustice donne naissance parmi les hommes à haines et luttes, tandis que la Justice produit accord et amitié ».¹⁴

Ainsi (dans le panneau au-dessous de la Justice) les soldats ne combattent pas, mais ils se consacrent au plaisir de la chasse; les paysans travailleurs, auxquels renvoie la maison champêtre dans les arbres, sont placés, comme dans la société complexe du Bas Moyen Âge, côte à côte avec les marchands libres de voyager et commercer, « parce qu'il règne la liberté et la joie (le gai chant des jeunes filles), assurées par la Justice ».¹⁵ Tout cela trouve sa confirmation dans l'inscription, lisible bien qu'incomplète, qui se trouve au-dessous du cadre aux pieds de la Justice: « La justice parfaite pèse tout avec égalité; couronnant les bons, elle frappe les vices de son épée. Toute chose réjouit de la liberté; si la Justice règne, elle agira avec bienveillance partout où se tourne le chevalier juste. On peut donc chasser, chanter et vendre, déjà les marchands [...] se réjouit ».¹⁶

L'inspiration profonde de cette iconographie jaillissait donc de l'étude attentive des sources classiques, grecques et romaines, ce qui fait comprendre que l'artiste, ou celui qui l'éclaira dans la peinture, appréciait la spiritualité supérieure exprimée par l'Occident dans l'âge préchrétien.

Loi et justice dans la tradition occidentale

Au début du XIV^{ème} siècle ce qu'on appelait *Iustitia particularis*, c'est-à-dire la justice juridique,¹⁷ avait comme première source le droit romain, redécouvert par les *doctores* du *Studium* bolonais, l'École des glossateurs, Irnérius et ses disciples, Iacopo, Ugo, Bulgaro, Martino (XI-XII^{ème} siècles); un droit romain qui fut ensuite largement remanié et modernisé par l'École des Commentateurs, dont les maîtres les plus illustres ont été Bartolo da Sassoferrato et Baldo degli Ubaldi (ce-dernier fut professeur à Padoue au XIV^{ème} siècle).

On regarde la justice garantie par le droit romain comme étant caractérisée par la rationalité et l'universalité: elle est la conséquence pratique du droit élaboré rationnellement par les grands jurisconsultes du Moyen Âge – à partir des recueils (le Digeste, les Institutes, le Codex) réalisés par l'empereur byzantin Justinien (au

¹⁴ *Rep.*, 351 c.d.

¹⁵ FRUGONI, *op. cit.*, p. 92.

¹⁶ *Equa lance cuncta librat Perfecta Iusticia: Coronando bonos mores Ensem contra vicia. Cuncta gaudent libertate, Ipse si regnaverit; Agit cum iocunditate Quousque que volverit. Miles probus tunc venatur, Cantatur, venditur, Mercator it [...]*. L'inscription cependant ne serait pas contextuelle à la décoration de la Chapelle (G. PISANI, *L'ispirazione filosofico-teologica della sequenza « Vizi-Virtù » nella Cappella degli Scrovegni di Giotto*, in *Boll. Mass. Civ. Padova* (XCIII), 2004, Milano, 2005, p. 95).

¹⁷ D. QUAGLIONI, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Bologna, 2003.

VI^{ème} siècle apr. J.-C.) –, un droit qui fut constamment adapté à la nature des rapports sociaux de l'époque, et dont la valeur sera reconnue, en principe, par tout le Saint Empire Romain d'Occident,¹⁸ continuateur de l'empire de Rome, dont les territoires comprenaient toute l'Europe continentale.

Les *leges* de Justinien s'ajoutent ainsi, comme droit supplétif,¹⁹ aux autres *leges* de l'univers juridique médiéval, qu'il s'agisse de constitutions impériales, royales, seigneuriales ou de statuts communaux. Le droit ainsi composé est nommé *ius commune*; et était étudié et appliqué dans toute université et tout tribunal d'Europe. C'est là un phénomène extraordinaire: les Commentaires de Baldo orientaient indifféremment un professeur ou un juge, qu'il se trouvât à Padoue, ou, par exemple, à Amsterdam.

Voilà donc le contexte de la légalité et de la justice appliquée entre le XIII^{ème} et le XIV^{ème} siècle; il faut toutefois observer que l'iconographie giottesque de la Justice et de l'Injustice voudrait nous transporter vers une dimension plus haute, bien qu'encore terrestre et non surnaturelle.

Au début du XIV^{ème} siècle on voit circuler, se confronter et s'affronter au moins trois concepts différents de loi et de justice (plus ou moins correspondants), dont on envisage la matrice dans la spiritualité occidentale.

Si la loi est une règle qui tend à être générale et abstraite, dans la Grèce du V^{ème} siècle av. J.-C. elle est un précepte qui émane de la connaissance des hommes dans leur rapports réciproques: c'est une loi inspirée par la rationalité et toujours susceptible de changement, parce que la connaissance est progressive.²⁰

À Rome la loi exprime une volonté ordinatrice: pendant la République, celle du peuple entier réuni dans le comice législatif;²¹ pendant l'Empire, celle du seul empereur, à qui pourtant le peuple avait délégué le pouvoir législatif, au moyen de la loi de l'investiture (*lex de imperio*).²²

Le Christianisme introduit en Occident l'idée théocratique de la loi: elle est l'expression de la volonté de Dieu. Au XII^{ème} siècle le moine camaldule Gratien, professeur de droit canonique à Bologne, affirme dans son *Decretum* que la loi

¹⁸ Fondé par Charlemagne, couronné empereur à Noël de l'an 800.

¹⁹ C'est-à-dire valable en l'absence de normes propres à chaque communauté, normes du type de celles qui suivent dans le texte; cependant il faut ajouter que ces normes étaient plutôt lacunaires, par conséquent le domaine d'application du droit romain de Justinien, comme il avait été réinventé par les juristes médiévaux, demeure assez étendu.

²⁰ « La loi veut être découverte de l'être » est dit significativement dans le dialogue *Minos ou de la loi* (attribuable à l'Académie platonique), qu'on peut lire dans une édition récente (Macerata, 2002) édité par C. SBAILÒ, avec une riche préface du même éditeur.

²¹ *Digeste* 1, 3, 1 pr. (Papinien): «La loi est un précepte commun, délibéré par des hommes prudents, elle est sanction de délits commis volontairement ou par ignorance, contrat commun de la république ».

²² *Dig.* 1, 4, 1 pr. (Ulpian): «Ce que le prince a décidé a valeur de loi: puisque par la loi, qui lui a donné le pouvoir suprême, le peuple consigne au prince et dans le prince tout son pouvoir et toute souveraineté».

humaine doit toujours s'accorder à la *lex aeterna*, c'est-à-dire à la loi divine.²³ Jean de Salisbury, évêque de Chartres en 1176, plaide la subordination du prince à l'Église: dans le *Polycraticus* il soutient que la loi est une « volonté d'équité et de justice »; et l'équité est la loi de Dieu.²⁴ Entre le XIII^{ème} et le XIV^{ème} siècle Roger Bacon se bat pour affirmer la dépendance de la loi civile de celle canonique, directement inspirée par les Saintes Écritures;²⁵ et Jean Scot postule qu'« aucune loi n'est juste si elle n'a pas été établie par la volonté acceptante de Dieu ».²⁶

De même, la civilisation occidentale avait élaboré trois concepts de justice différents: dans la Grèce du V^{ème} siècle av. J.-C. elle comporte la conformité aux lois, qu'il s'agisse des lois de la nature ou de celles, incertaines, des hommes; dans la Rome classique, la justice est l'ordre qui émane de la volonté constante de donner à chacun ce qui lui revient dans les rapports réciproques; pour les Chrétiens la justice est surtout la conformité à la volonté de Dieu et la justice humaine semble presque disparaître dans la perspective du *noli iudicare*.²⁷

Loi et justice dans la pensée de Thomas d'Aquin

Ces différentes élaborations sont reconsidérées et font l'objet de la puissante synthèse médiatrice de Saint Thomas, dont l'œuvre était sans doute connue du Giotto de Padoue, ou du moins de ses interlocuteurs culturels à Padoue.

290

Le penseur, qui prend comme modèle l'*Éthique à Nicomaque*, essaye de constituer un cadre normatif autonome et réservé à l'homme (et à sa justice terrestre). Ainsi on a la *lex aeterna*, la *lex naturalis* et la *lex humana*.²⁸ Au-dessus des trois se situe la *lex divina*, qui correspond à la loi révélée par Dieu et transcrite dans les tables de Moïse et les Évangiles. *Lex divina* et *lex aeterna*, c'est-à-dire le programme et l'ordre conçus par Dieu, sont parfaitement supérieures et la loi établie par les pouvoirs temporels (*lex humana*) ne pourra jamais briser les préceptes de la volonté divine. Cependant l'homme, grâce à l'emploi équilibré de sa propre raison, est en état d'accéder aux principes de la loi naturelle, bien que celle-ci soit partie intégrante de la loi éternelle: il peut y accéder pour **autant qu'ils soient conformes à la nature humaine**.²⁹ C'est une conception qui

²³ R. BALBI, *L'idea di legge. Momenti del pensiero graziano e della riflessione decretistica*, Napoli, 2003, p. 13.

²⁴ G. REALE – ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, 1, Brescia, 1983, p. 403.

²⁵ E. BRÉHIER, *La filosofia del Medioevo*, Torino, 1952, p. 395.

²⁶ REALE – ANTISERI, *op. cit.*, p. 463.

²⁷ E. OPOCHER, *Giustizia (filosofia)*, in *Enciclopedia del diritto*, XIX, Milano, 1970, p. 587 ss.

²⁸ L'on connaît la définition thomiste de la loi humaine: « Règlement de la raison pour le bien commun, promulgué par celui auquel est confié le soin de la communauté » (*Summa Th.*, I-II, q. 90, a. 4).

²⁹ REALE – ANTISERI, *op. cit.*, p. 432: "[...] cette *participatio legis aeternae in rationali creatura* s'appelle *loi naturelle*. Brièvement, les hommes en tant qu'êtres rationnels connaissent la loi naturelle, dont le noyau essentiel est le précepte selon lequel « on doit faire le bien et éviter le mal ». Le bien est pour l'homme, ainsi que pour tous les êtres, sa propre conservation; le bien est pour l'homme, ainsi que pour tous les animaux, suivre les enseignements universels de la

demeure théocratique au fond, parce que l'homme, dans sa découverte du droit naturel, doit inévitablement s'en tenir aux commandements donnés par Dieu à travers la *lex divina*. Pourtant, l'espace législatif de la raison humaine est créé: cela n'est pas peu de chose lorsqu'on songe que, quasi simultanément, un juriste du niveau de Gratien affirmait que « le droit naturel est contenu dans la loi et dans l'Évangile ».

Thomas réhabilite la justice humaine, la *iustitia legalis* de la même façon: ³⁰ elle est, tout autant que la *charitas*, une vertu générale, puisqu'elle « conforme les actes de toutes les vertus au bien commun », et qu'elle « se trouve en celui qui commande de façon dominante et presque magistrale ». ³¹ Le jugement est ainsi propre à la justice et seulement celui qui est apte peut juger honnêtement: « C'est pourquoi le Philosophe (Aristote) affirme, que les hommes "ont recours au juge comme à une justice vivante" ». ³²

Thomas établit une correspondance précise lorsqu'il introduit (se référant encore à Aristote) le vice général de l'injustice: « [...] le juste doit son nom au fait qu'il accomplit ce qui est juste, et l'injuste au fait qu'il accomplit ce qui est injuste ». ³³ C'est un discours qui continue dans le domaine concret des facultés humaines: justice et injustice sont propres à l'homme, notamment à l'homme qui juge, et la volonté de l'agent est déterminante, la volonté de donner à un homme ce qui lui revient par rapport à un autre homme, une volonté face à laquelle la raison cognitive est un *prius* nécessaire, mais qui ne suffit pas à exprimer un acte de justice. ³⁴

Échec à la justice de Dieu: le « suprême législateur humain » de Marsile de Padoue

Saint Grégoire Le Grand soutenait nettement que « la justice humaine, par rapport à la justice divine, est injuste »; et les autres Pères de l'Église pensaient de même. On a remarqué qu'aux débuts du XIV^{ème} siècle la doctrine théocratique parvient à son apogée avec la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, qui postule la subordination totale du pouvoir civil à la papauté: « Chez tous ceux qui soutiennent la théocratie l'on trouve la même stratégie argumentative, les mêmes citations de

nature: union du mâle et de la femelle, protection et croissance des petits, etc. Le bien est pour l'homme, en tant qu'être rationnel, la connaissance de la vérité, la vie en société, etc. ».

³⁰ E. OPOCHER, *Lezioni di filosofia del diritto*, Padova, 1983, p. 95: «Le scepticisme du christianisme primitif et d'Augustin à propos de la «justice humaine» est ainsi en grande partie atténué. Et comme la «lex humana», en s'adaptant à la «lex naturalis» peut s'insérer dans la validité parfaite de la *lex aeterna*, ainsi la justice humaine, dans ses deux formes de justice commutative et de justice distributive, peut avoir dans le plan temporel du droit la même fonction exercée dans le plan universel par la «justice de Dieu» ».

³¹ *Summa Th.*, II-II, q. 58, a. 6.

³² *Summa Th.*, II-II, q. 60, a. 1.

³³ *Summa Th.*, II-II, q. 59, a. 2.

³⁴ *Summa Th.*, II-II, q. 58, a. 4.

l'Écriture, les mêmes documents patristiques et surtout le même emploi déformé de la pensée d'Augustin (agostinisme politique): un état ne peut pas être gouverné sans vraie justice, et il n'y a pas de vraie justice là où le Christ n'est pas le chef (ou son vicaire) ». ³⁵

L'excès engendre évidemment la réaction: cette dernière pouvait en outre se prévaloir du mythe de la *res publica Romanorum*, dont la tradition était, dans un certain sens, encore vivante à cause de l'existence du Saint Empire Romain.

À peu près au moment où Giotto travaille à Padoue à la Chapelle des Scrovegni, un padouan élabore une théorie puissante pour ce projet de restauration civile, résolu à anéantir l'instance théocratique: *Marsilius Patavinus*, Marsile de Padoue, ³⁶ éminent philosophe de la politique, auteur d'une œuvre, le *Defensor Pacis* (1324), qui a été traduite et étudiée dans le monde entier. Il s'agit d'un protagoniste de son époque: président de la faculté des Arts à la Sorbonne (1313), premier conseiller de l'empereur Louis IV de Bavière pendant sa descente en Italie (1327), vicaire spirituel de Rome (1328). Il meurt probablement en 1343, après avoir rédigé une autre œuvre remarquable, le *Defensor minor*. Une fois mort, il ne bénéficia pas de l'appréciation qu'il aurait méritée, spécialement en Italie et surtout dans sa Padoue. La Ville du Saint (à l'époque de Marsile indiscutablement guelfe) ³⁷ ne lui dédia une ruelle du centre qu'en 1900 (et la même année elle dédia une autre ruelle du centre au premier d'entre tous les maîtres de l'Université de Padoue, Galileo Galilei); alors que les rues dédiées aux saints y sont très nombreuses et que leur dédicace remonte aux XII-XIV^{ème} siècles.

Il faudrait mentionner (pour bien comprendre) que Marsile fut excommunié en raison des positions anti-papales (laïques mêmes, pourrait-on dire) du *Defensor pacis*, qu'il fut le rédacteur de la sentence impériale de déposition de Benoît XII et, qu'après sa mort, le pape Clément VI assura « n'avoir jamais rencontré un hérétique pire que lui ». Dans un milieu rigoureusement catholique le moins qui pouvait arriver à cet illustre padouan (peut-être le plus illustre avec Tite-Live) c'était d'être mis à l'écart.

Dans le *Defensor pacis* Marsile aborde l'idée de loi et de justice à travers les lectures qui, vingt ans auparavant, avaient inspiré Giotto.

Il n'exclut pas l'existence de la loi divine, mais il la confine dans la sphère de la spiritualité religieuse: il en résulte que les prescriptions divines n'ont pas en soi d'effets sur la société civile. Cette dernière est au contraire totalement confiée au

³⁵ *Dizionario Enciclopedico del Medioevo* (édité par C. Leopardi), III, Parigi – Roma – Cambridge, 1999, v. Théocratie, p. 1888.

³⁶ Pour une notice biographique et une première approche de l'œuvre de Marsile: C. PINCIN, *Marsilio*, Torino, 1967 ; C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Roma-Bari, 1995; S. SIMONETTA, *Marsilio da Padova e John Wyclif*, in *Il pensiero politico medievale*, édité par M. Fumagalli Beonio Brocchieri, Roma-Bari, 2000, p. 165 ss.

³⁷ Comme l'explique efficacement A. VENTURA, *Padova*, Roma-Bari, 1989, p. 23 ss. (« [...] Padoue se trouva naturellement rangée du côté de la papauté et fut la principale forteresse du parti guelfe en Vénétie »).

« suprême législateur humain », ³⁸ c'est-à-dire au peuple, vu comme « l'universalité des citoyens ». L'on comprend comment, dans cette perspective, il n'y a plus de place non seulement pour la *lex divina*, ³⁹ mais pas non plus pour la *lex naturalis*.

Il y a un passage du *Defensor pacis* particulièrement significatif, qui mérite d'être cité intégralement:

[...] la connaissance ou la découverte véritable de ce qui est juste ou utile, et de son contraire, n'est une loi considérée dans sa dernière et propre signification, par laquelle elle devient mètre des actions humaines et civiles, que lorsqu'un ordre coercitif est donné pour la faire respecter, ou lorsque, grâce à un ordre de ce type, la loi est promulguée par qui, par son autorité, peut et doit punir les transgresseurs [...].⁴⁰

L'idée de loi comme découverte de l'être, comme instrument de connaissance, c'est-à-dire l'idée originaire de la juridicité occidentale, n'est pas perdue dans l'enseignement de Marsile: le padouan renvoie à la fonction poursuivie par la loi par des énoncés comme « connaissance ou découverte véritable de ce qui est juste ou utile, et de son contraire », énoncés qui ne laissent aucun doute sur sa volonté non pas d'abandonner mais de remettre en circulation la grande tradition classique, ce qui est démontré par son dialogue à distance – mais continu – avec les modèles de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote et du *De officiis* de Cicéron.

Il y a aussi dans Marsile l'idée d'ascendance romaine que la loi, pour accomplir son rôle, doit être déterminée par tous les citoyens, et cela à cause de la conviction – tout à fait médiévale – que le précepte est meilleur s'il est déterminé par un effort choral:⁴¹ « En effet, par ignorance ou par ruse, ou par les deux, un homme pourrait promulguer une mauvaise loi, visant son propre intérêt plus que l'intérêt commun, et c'est ainsi que la loi deviendrait tyrannique. Pour la même raison, la rédaction des lois ne revient pas à un petit nombre d'individus; en effet, en les rédigeant ils pourraient commettre des erreurs, comme dans l'exemple

³⁸ L'expression est présente dans le *Defensor pacis* (II, 30, 8) comme dans le *Defensor minor* (12, 1).

³⁹ Voir G. MIGLIO, *La crisi dell'universalismo politico medievale e la formazione ideologica del particolarismo statale moderno*, in AA. VV., *Marsilio da Padova. Studi raccolti nel VI centenario della morte*, édité par A. Checchini e N. Bobbio, Padova, 1942, p. 319: "[...] l'efficace de la loi divine apparaît très précaire, si pour le padouan la sanction qui l'accompagne appartient en soi même à l'autre vie, comme châtement futur qui ne peut devenir terrestre et actuel, que lorsque le précepte religieux est incorporé à la loi humaine positive de l'état, c'est-à-dire d'une communauté politique particulière ». Voir *Defensor minor*, 1, 3: « la loi est un précepte de Dieu », dont la sanction (« peine ou châtement ») se trouve dans la vie future, non pas dans celle-ci ».

⁴⁰ *Defensor pacis*, I, 12, 2. Voir *Defensor minor*, 1, 4, où il y a la même idée que la loi est voulue par les citoyens « dans le but excellent ou l'état convenant à n'importe quel homme, réalisable dans cette vie ».

⁴¹ Voir P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2003, p. 79 s., qui décrit ainsi les pivots de la politologie médiévale: « délégation à la communauté, réalité maternante et rassurante ; défiance envers l'individu, réalité précaire et imparfaite, qui apparaît comme séparée de la nature des choses ».

précédent, visant l'intérêt de certains, c'est-à-dire d'un petit nombre et non pas l'intérêt général, comme cela peut se voir dans les oligarchies». ⁴²

Le point de départ, c'est qu'un citoyen quelconque pourrait avoir la capacité d'acquérir « la connaissance de ce qui est juste et avantageux pour la communauté civile ». ⁴³ Cependant, la rédaction d'un texte législatif demande de la *prudencia*, qualité qui procède de la compétence professionnelle et de l'expérience démontrée: ce seront donc les juristes qui conduiront la recherche du juste; mais chaque « connaissance » ou « découverte » des juristes devra être déterminée par le peuple législateur avant de devenir loi.

Si la connaissance est difficile, continue Marsile, si la prudence est rare, l'approbation des lois par l'« universalité des citoyens » réduit le risque, toujours immanent, d'être forcés par des préceptes faux ou contraires à l'intérêt commun. ⁴⁴ Un grand nombre d'individus peut, en effet, mieux se rendre compte qu'un seul ou qu'un petit nombre des défauts d'une proposition législative, étant donnée la possibilité que le pouvoir législatif ait été attribué à un seul ou à un petit nombre. D'ailleurs, si les citoyens sont tous appelés à prendre part à l'approbation, l'obéissance spontanée en sera pour cela plus aisée. ⁴⁵

Avant l'approbation, un citoyen quelconque peut prendre la parole afin de présenter des modifications à la proposition des juristes. Une loi peut, en effet, favoriser les uns pour pénaliser les autres; par conséquent tous les citoyens doivent pouvoir exposer leurs propres raisons. C'est pourquoi, avant l'approbation, chaque citoyen peut prendre la parole pour proposer des modifications à la proposition. ⁴⁶ Et, dans le cas où l'assemblée législative eût commis l'erreur d'approuver une loi injuste, n'importe quel citoyen aurait eu droit, dans la conception de Marsile, d'agir pour sa modification, étant néanmoins fixé le principe que jusqu'à une nouvelle délibération la loi, quoiqu'objectivement injuste, serait restée en vigueur. ⁴⁷

La justice laïque de Giotto et Marsile

Dans ce contexte, la justice représente la concrétisation des modèles établis par les lois: Marsile évoque à ce propos des « gouvernants » élus par le peuple dont ils doivent donc être expression, autant que les lois qu'ils sont appelés à

⁴² *Defensor pacis*, I, 12, 8. Les mots de Marsile sont repris presque à la lettre dans *Le nom de la rose* de Eco par Guillaume de Baskerville (« Il dit qu'il lui semblait raisonnable qu'une telle assemblée puisse interpréter, changer ou suspendre la loi, puisque si la loi est faite par un seul, il pourrait la faire maladroitement par ignorance ou par malice »). D'autre part c'est le même Guillaume qui a précédemment déclaré: « J'ai étudié, j'ai rencontré des amis très sages. Après j'ai connu Marsile, j'ai été attiré par ses idées sur l'empire, sur le peuple, sur une nouvelle loi pour les règnes de la terre, c'est ainsi que je suis entré dans le groupe de nos confrères qui conseillent l'empereur ».

⁴³ *Defensor pacis*, I, 12, 2.

⁴⁴ *Defensor pacis*, I, 12, 5.

⁴⁵ *Defensor pacis*, I, 12, 6.

⁴⁶ *Defensor pacis*, I, 12, 7.

⁴⁷ *Defensor pacis*, I, 12, 8.

appliquer. Or, ces « gouvernants » rendront la justice selon « ce qui est déterminé par la loi ». ⁴⁸ Et puisqu'il existe des cas que la loi n'envisage pas, les « gouvernants » mêmes devront s'en occuper guidés par la vertu de la prudence. ⁴⁹ Mais de bonnes lois ne sont pas suffisantes pour émettre des sentences « entièrement justes », il faut également avoir de bons juges; et ces derniers sont tels si leur esprit est équilibré et s'ils ont envie de faire leur métier, et donc de connaître à fond le cas examiné. ⁵⁰ Si un seul de ces éléments institutionnels – pour ainsi dire – fait défaut, la conséquence en est l'injustice: c'est pour cela que Marsile souligne l'aspect méthodique, parce qu'on peut connaître la justice seulement si l'on connaît son contraire.

Lorsque Marsile considère spécifiquement la justice juridique, il adopte une perspective qu'on pourrait définir comme « giottesque »: cela ne signifie pas qu'il se soit inspiré de l'iconographie de la chapelle des Scrovegni (quoiqu'il n'est pas exclu que *Marsilius* ait connu Giotto à Padoue au début du XIV^{ème} siècle et quoiqu'il en ait sûrement admiré les fresques), ⁵¹ mais plutôt qu'il s'est nourri de la même culture classique (et absolument laïque) à laquelle le maître songeait en représentant la Justice et l'Injustice. Cela est prouvé de façon évidente dans le passage suivant du *Defensor pacis*. ⁵²

« ... « les lois » ont besoin d'un sujet ou d'un principe animé qui guide, règle et juge les actes humains selon ces lois, un sujet qu'exécute les sentences et poursuive le transgresseurs. Ce sujet ou principe est appelé « juge » ... Ainsi, dans le livre IV de l'*Éthique à Nicomaque*, consacré à l'idée de la justice, il est écrit: « le juge en fait tend à être comme une justice vivante ». Il est donc nécessaire qu'il y ait un juge selon les lois humaines, qu'il ait l'autorité pour juger les actes humains, exécuter les sentences et poursuivre avec son pouvoir coercitif tous ceux qui violent la loi ».

295

Une autre preuve catégorique dans le *Defensor pacis*: ⁵³

« Mais tous les individus qui savent et qui peuvent s'opposer sont obligés de le faire; ceux qui ne se soucient pas de cet aspect ou qui négligent de le faire dans n'importe quelle occasion sont injustes, comme en témoigne Cicéron, lorsqu'il affirme dans le *De officiis*, livre I, chapitre 5: « Il y a deux

⁴⁸ *Defensor pacis*, I, 14, 5. Voir *Defensor minor*, 1, 5: « [...] (dans la quatrième façon) « prononcer le droit » ou « la loi » fait référence au juge ou à celui qui gouverne par l'autorité dudit législateur, mais toujours avec l'autorité de contraindre les transgresseurs, autorité qui ne lui est pas propre mais lui a été concédée par un autre qui peut la révoquer ».

⁴⁹ *Defensor pacis*, I, 14, 5.

⁵⁰ *Defensor pacis*, I, 11, 1.

⁵¹ La famille de Marsile devait être parmi les premières de la ville (voir notices dans PINCIN, *op. cit.*, p. 241 ss): le père de Marsile Mainardini (tel était son nom) était un certain Bonmatteo, notaire de l'Université de Padoue, et il semble que parmi les Mainardini il y avait notaires et juges.

⁵² II, 8, 6.

⁵³ I, 19, 13.

types d'injustice: l'une commise par ceux qui l'infligent, l'autre par ceux qui, tout en ayant la possibilité, n'éloignent pas l'injure de ceux auxquels elle a été infligée ». Voilà que selon cette illustre opinion de Cicéron, sont injustes non seulement ceux qui infligent une offense à d'autres individus, mais également ceux qui, bien qu'en ayant connaissance et étant en mesure d'arrêter ceux qui infligent à d'autres une offense, ne le font pas. Chacun est obligé d'agir de cette façon par un certain droit naturel, c'est-à-dire par devoir d'amitié et d'humain voisinage social ».

Ce sont là les lectures retenues par Giotto, ce qui prouve la diffusion chez les meilleurs esprits italiens des modèles de l'éthique classique. Giotto et Marsile, chacun de son point de vue, les utilisent en fonction d'émulation, dans le but de faire revivre ce monde terrain riche d'initiative et plein de confiance dans ses capacités, qui avait été dans un certain sens modifié par la perspective d'une transcendance longtemps entretenue par la spiritualité médiévale: la nouvelle société du XIV^{ème} siècle italien est imprégnée d'esprit humanistique et très sensible au problème de l'autonomie de la vie civile.

La Justice de la chapelle des Scrovegni est l'emblème de cette vision révolutionnaire des choses humaines: dans la figure majestueuse et royale on aperçoit la présence de l'institution humaine qui connaît et juge la conduite des hommes sans préjugé ou contrainte de foi. Ce n'est pas par hasard que la figure est exaltée par le contexte presque absent (une niche dépouillée), afin de souligner sa force de protagoniste dans le drame des misérables conflits entre les hommes: c'est ainsi qu'un ancien symbolisme est rendu à l'histoire et à l'humanité.

Le destin des individus et de la communauté de la ville est confié entièrement aux hommes et à leurs institutions laïques (c'est-à-dire non religieuses); il en suit la nature absolument laïque, terrestre, de la loi et de la justice. Giotto et Marsile pensent que la justice, et par conséquent, les juges, doivent exprimer par leurs sentences exclusivement et totalement cette instance de la raison cognitive qui doit animer les citoyens et leurs gouvernants à la recherche de la meilleure solution: par deux arts différents ces deux grands italiens témoignent de la tendance à la sécularisation de la pensée et participent à sa réalisation.

Dans cette perspective, la Justice de Giotto peut être vue comme un message cryptique à la postérité, par lequel le grand peintre fait preuve de sensibilité politique, se révoltant dans un certain sens contre la totalité du divin dans lequel cette iconographie est trempée: elle en devient comme un pont vers le futur. En effet, le temps de l'homme moderne était tout près d'advenir.